

人間佛教「導讀班」講義 pp.27-31，出處：《華雨集第四冊》p28-33
補充講義（釋振价）

四悉檀

《寶積經講記》（p276~277）：

- ◎雖然如來適應眾生根性，說些易行易成法門，唯與法相應的法行，才是**第一義悉檀**。
- ◎如說極樂世界種種莊嚴，為易行道。這是說極樂世界修行容易穩當，決定能不退轉菩提心，並非說容易成佛。生了淨土，還得修行，一直到得無生忍，才能通入法性大海，一帆風順！還有些說欲樂為方便，容易成佛，那無非**世界悉檀**，以欲鉤牽，使人樂於修學而已。
- ◎又有些經文，為了解怠眾生，聽說三大阿僧祇劫修行，就心怯引退。所以說三生、一生，即可成佛。那是**對治悉檀**。
- ◎有的不知佛法人人可修，人人可成，懷疑自己。於是佛說一切眾生有如來藏性，眾生即佛；指心本淨性為成佛因，以啟發向上向善的菩提心，那是**為人悉檀**。

《原始佛教聖典之集成》（p.490~491）：

- 「悉檀」，梵語 *siddhānta*，譯為成就、宗、理。四種悉檀，是四種宗旨，四種道理。四悉檀可以「總攝一切十二部經，八萬四千法藏」。
- 龍樹四悉檀的判攝一切佛法，到底根據什麼？說破了，這只是依於「四阿含」的四大宗旨。以四悉檀與覺音的四論相對比，就可以明白過來。
- ◎「**吉祥悅意**」，是「長阿含」，「**世界悉檀**」。如《闍尼沙經》、《大典尊經》、《大會經》、《帝釋所問經》、《阿吒囊胝經》等，是通俗的適應天神信仰（印度教）的佛法。思想上，「長含」破斥了外道，而在民眾信仰上融攝他。諸天大集，降伏惡魔；特別是《阿吒囊胝經》的「護經」，有「守護」的德用。
 - ◎「**破斥猶豫**」，是「中阿含」，「**對治悉檀**」。「中阿含」的分別抉擇以斷疑情，淨除「二十一種結」等，正是對治的意義。
 - ◎「**顯揚真義**」，是「雜阿含」，「**第一義悉檀**」。
 - ◎《增壹阿含》的「**滿足希求**」，是「**各各為人悉檀**」。適應不同的根性，使人生善得福，這是一般教化，滿足一般的希求。
- （註腳 117-3）……集一切佛法為四阿含，在古代的傳承中，顯然有一明確的了解。《薩婆多毘尼毘婆沙》，也是同一傳說。由於說一切有部論師，過分重視「中阿含」，這才以究明「深義」為「中阿含」，而有小小的差異。千百年傳來的四含宗義，在現在看來，仍不失為理解佛法開展的指針。

《印度佛教思想史》（p.126~127）：

- 「佛法」的「四部阿含」以外，大乘經的傳出，部類眾多，宗趣不一，所以龍樹依據古說，依「四阿含」的不同特性，立四種悉檀 *siddhānta*，以貫攝一切佛法，悉檀是宗旨、理趣的意思。四悉檀是：
- ◎有的是適應俗情，方便誘導向佛的「**世界悉檀**」；

- ◎有的是針對偏蔽過失而說的「對治悉檀」；
- ◎有的是啟發人心向上向善的「各各為人悉檀」；
- ◎有的是顯示究竟真實的「第一義悉檀」。

以此四悉檀通攝當時的一切佛說，「皆是實，無相違背」。

經說不同，如從應機說法來說，一切是如實說，「佛說無不如義」，所以「如來是真語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者」！然依修行而得究竟來說，那就是「第一義悉檀了」第一義——勝義 Paramârtha 在「佛法」中，是緣起 pratītyasamutpāda；緣起法是法性 dharmatā，法住 dharma-sthititā，法界 dharma-dhātu。

依緣起說，蘊，處，(因緣)，諦，界，及出世因的道品，都是勝義，這就是《雜阿含經》(巴利藏作《相應部》)的主要內容。

龍樹是大乘行者，依《般若經》說，以涅槃 nirvāṇa 異名——空性 sūnyatā，真如 tathatā，法界，實際 bhūtakoti 等為勝義，如《論》說：「第一義悉檀者，一切法性，一切論議語言，一切是法非法，一一可分別破散；諸佛、辟支佛、阿羅漢所行真實法，不可破，不可散」。

勝義是三乘聖者自證的，不落論議語言，所以不可破壞。反之，說一切法(自)性，一切論議語言，說是說非，都是可破壞的。因為世俗施設，都有相對性，沒有不落於可破壞的境地。第一義悉檀真實不可破；如方便的應機設教，有相對的真實意義，所以前三悉檀也可說是實了。

世界悉檀

《無諍之辯》(p.248)：

印度的佛教(釋尊也不能例外)，都有因時因地的方便適應性。方便適應，是**世界悉檀**，便於佛法的傳弘(有的適應民間習俗，意境不免平凡)。

《佛法是救世之光》(p.416~417)：

佛是德行的智慧的宗教家，他著重於引人離惡向善，斷惑證真。對於世界的情況，只是隨順世俗所說的**世間悉檀**。換言之，佛說的天文地理，是隨順當時印度人所知的世界情況而說，並不是照著佛陀知見的如實內容來說。如母親要幼兒服藥，幼兒卻仰望天空，說烏雲中的月亮跑得真快。慈母不必要糾正他的錯覺，因為他還不能了解「雲駛月運」的道理。說也徒然，也許會越說越糊塗，倒不如順著他說，勸他趕快把藥丸吞下。如來說法也如此，有「隨眾生意語」，「**世界悉檀**」，有「嬰兒行」，「婆婆啾啾」¹的順著愚癡眾生，說些不徹底話。「黃葉止兒啼」²，「空拳誑小兒」³，這在佛法中，

¹《大般涅槃經》卷20〈9 嬰兒行品〉：「又嬰兒者，能說大字。如來亦爾，說於大字，所謂婆啾，啾者有為，婆者無為，是名嬰兒。啾者名為無常，婆者名為有常，如來說常，眾生聞已，為常法故，斷於無常，是名嬰兒行。」(CBETA, T12, no. 374, p. 485, b27-c2)

²《大般涅槃經》卷20〈9 嬰兒行品〉：「又嬰兒行者，如彼嬰兒啼哭之時，父母即以楊樹黃葉，而語之言：『莫啼莫啼，我與汝金。』嬰兒見已生真金想，便止不啼，然此楊葉實非金也。木牛木馬、木男木女，嬰兒見已，亦復生於男女等想，即止不啼，實非男女。以作如是男女想

都是善巧方便，如語實語。如釋尊而生於今日，或不生於印度，他所說的世界情況，當然不會隨順古代印度人的世界觀而說。如忽略了這點，把曲順世俗的隨他意語，看作天經地義，那就「根本違反了佛陀的精神」。

《華雨集第二冊》(p.90~91)：「任何地區，人民都有鬼神的信仰，也就有種種神話。有些神，與當地民族有親緣關係。佛法的傳布，要在當地人民心中，建立起佛陀超越於舊有神靈以上，轉移低級信仰為佛法的正信，這就是調伏各處暴惡龍與夜叉的意義。錫蘭、北天竺、于闐等地，民間信仰的鬼神，不一定稱為夜叉、那伽（龍）、畢舍遮等，等到佛法傳來，固有低級的鬼神，也就佛化，其實是印度化了。又如阿育王時，去各地宏法的傳教師中，末闍提 Majjhantika 到犍陀羅 Gandhāra 與罽賓 Kaśmīra，降伏阿羅婆樓 Aravāla，也就是北方所傳的無稻芋龍王。末示摩 Majjhima 等在雪山邊 Himavantapadeśa 降伏夜叉。須那迦 Sonaka 與鬱多羅 Uttara 到金地國 Suvannbhūmi 降伏食人小兒的女夜叉。佛法傳到那裏，就有降伏該地區固有鬼神的傳說，只是表示了，佛法的信行取代了舊有低級的信行。這是「世界悉檀」，「吉祥悅意」而已；但這些低級的鬼、龍，轉化為佛法的護持者，增多了佛教神化的內容。」

「天臺家多約眾生的聽聞得益說」 p.28

《無諍之辯》(p.211)：

古代的中國佛學，原則的說，繼承了印度佛學的傳統。由於國情的特殊適應，也不免多少差別。起初，大家忙著翻譯：佛學從印度來，當然印度一切都是對的。經、律、論、大乘、小乘，不分部類，越多越好！直到三論（僧朗），天臺（慧思）到南方來，棲霞、衡嶽、天臺，漸形成中國佛學的傳統。智者大師的「有教有觀」，明顯的標示了經驗與知識綜合的佛學。

三論與天臺，都是重適應，重效果的，尤其是天臺。如「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」。可以約四教作不同解說，也可以四句配四教。如四悉檀，不是說這部經，這段道理，是什麼悉檀；而是說：聽眾聽了以後，或生歡喜心、或治

故，名曰嬰兒。如來亦爾，若有眾生欲造眾惡，如來為說三十三天常樂我淨、端正自恣、於妙宮殿受五欲樂、六根所對無非是樂。眾生聞有如是樂故，心生貪樂，止不為惡，勤作三十三天善業。實是生死無常、無樂、無我、無淨，為度眾生，方便說言常樂我淨。

又嬰兒者，若有眾生厭生死時，如來則為說於二乘，然實無有二乘之實，以二乘故知生死過，見涅槃樂。以是見故，則能自知，有斷、不斷，有真、不真，有修、不修，有得、不得。「善男子！如彼嬰兒於非金中而生金想，如來亦爾，於不淨中而為說淨，如來已得第一義故則無虛妄。如彼嬰兒，於非牛馬作牛馬想，若有眾生於非道中作真道想，如來亦說非道為道，非道之中實無有道，以能生道微因緣故，說非道為道。如彼嬰兒於木男女生男女想，如來亦爾，知非眾生說眾生想，而實無有眾生相也。若佛如來說無眾生，一切眾生則墮邪見，是故如來說有眾生。於眾生中作眾生想者，則不能破眾生相也；若於眾生破眾生相者，是則能得大般涅槃，以得如是大涅槃故，止不啼哭，是名嬰兒行。」(CBETA, T12, no. 374, p. 485, c10-p. 486, a7)

³《大寶積經》卷 90：「如以空拳誘小兒，示言有物令歡喜，開手拳空無所見，小兒於此復號啼。」(CBETA, T11, no. 310, p. 519, a7-8)

惡、或生善、或悟第一義——也就是以聽者的適應與效果，而決定是什麼悉檀。智者大師從教法與證法的綜合中，窺見佛學體系，也就是教法的淺深，修證悟入的淺深歷程。雖然將自以為純圓獨妙的佛法，表示為佛陀自證化他的絕對真實。而對一切教法，始終是活潑的應用，以導人修行為準則（解釋經文，也有「觀心釋」）。

「入纂正統」p.31

《無諍之辯》〈四、空有之間〉(pp.107-108)

王恩洋居士〈讀印度佛教書感〉，於吾《印度之佛教》，頗能寄以同情。惟於空有之間，意見不無出入，因抒所見以資商榷焉！

三期佛教之判，吾以經為經，以論為緯，綜合南北印佛教以觀其演變，此與學偏西北，以論典之流行為主者，自當所見異趣。

真常唯心論為真常心與真常空之合流，不滿性空而極言⁴「如來實不空」。此不空之如來，一切眾生所本具，乃與「自性清淨心」合。⁵果德本具於因心，即真常唯心論之論本所在。肇始於性空大乘盛極且衰之時，其初所傳不盛，創弘者有被殺之說。時龍樹綜貫南北佛教，雙彈著有滯空。成中觀諸論，為性空大乘之大成者（非創始者）。

真常唯心論者因乘性空之且衰，依託龍樹而為廣大之發展，笈多王朝之初，已雄視南中矣。無著師資再起而為南北佛教之綜合；真常唯心之傾向轉深，其所取於北方者，亦多不與龍樹合。

龍樹、無著間，若必求其有所同者，則同為南北印佛教綜合者，同有淨化真常唯心論之跡也。然真常唯心論不因此而衰，以真常攝性空，以唯心攝唯識，融冶世俗而大成於密教。故吾從印度佛教之趨勢以觀其變，不能不以真常唯心論為後期佛教之正統。既「入纂正統」，即不能以唯識統之；亦不能以其有違法印，而改變此一段史實也！或有欲攝真常唯心於旁流者，然就義理言，斥之可也，是之可也，攝之於旁流可也。自歷史言，則後期佛教確為此一思潮所支配，何得不以此為正統？

⁴ 極言：1.竭力陳說。(《漢語大詞典》(四)，p.1137)

⁵ 《印度佛教思想史》p.402：

如來藏自性清淨，但在眾生位中，為貪瞋癡等煩惱所染汙，與經說的「心性本淨，為客塵所染」，意趣相同，所以《勝鬘經》等，如來藏與自性清淨心，也就合而為一了。